63e ANNEE (7e Série) N° 47 19 NOVEMBRE 1953

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Codirecteur

CHRONIQUE DE MOUVEMENT SOCIAL

LES GREVES D'AOUT

Une des raisons du désarroi qui atteint les consciences, à l'heure actuelle, se trouve dans la rapidité avec laquelle évoluent les événements. La conscience a peine à les suivre ; ses jugements pratiques (il ne s'agit pas des principes mais des conclusions qui s'efforcent d'enserrer l'actualité) portés sur les événements d'hier semblent ne plus cadrer avec les événements d'aujourd'hui. Les grèves du mois d'août dernier en donnent un exemple de plus. Comme il y a loin d'une grève, conflit privé entre un employeur et ses ouvriers, ou même d'une grève atteignant toute une profession, à la grève récente. Plusieurs revues en ont relevé les caractères propres, les dimensions, bref ce qui renouvelle le problème. Nous croyons utile de faire connaître à nos lecteurs les articles les plus significatifs que ces revues ont publiés.

La *Revue de l'Action Populaire* (septembre-octobre 1953), sous la rubrique « *l'Evénement* » décrit d'abord le déroulement des faits, sur lesquels nous n'avons pas à revenir, sinon pour relever quelques détails moins connus du grand public, et qui peuvent nous aider à comprendre cet événement.

Le déclenchement de cette grève a surpris par sa rapidité. Ne précédait-elle pas la publication du décret visant les fonctionnaires et spécialement a question des reculs de la retraite ? Il est vrai que les centrales syndicales ont été devancées par leurs troupes. Le mouvement est parti de Bordeaux, chez les postiers F. O. Cependant, dès le 4 août la C.F.T.C. a été reçue à la Présidence du Conseil, et « réclame, en face des modifications unilatérales qu'elle redoute, la réunion du Conseil Supérieur de la Fonction Publique ».

Quelles sont les revendications des grévistes ?

Aux revendications de caractère préventif (contre le recul de l'âge de la retraite, contre l'introduction de nouveaux critères définissant les actifs et les sédentaires, contre un licenciement massif d'auxiliaires, contre l'ajournement indéfini des titularisations), des revendications positives se joignent : demande d'une indemnité dite de sujétion spéciale depuis longtemps réclamée et promise, que la C.G.T. chiffre immédiatement à 20.000 francs. Les postiers réclament aussi la convocation de la Commission des Conventions collectives (p. 762).

Les craintes des fonctionnaires étaient-elles chimériques ? « Le projet de décret soumis au Conseil Supérieur de la Fonction publique justifiait pleinement les manifestations en cours », déclarait le porte-parole de la Confédération Générale des Cadres. Lorsque le décret-loi parut à l'*Officiel*, le 10 août, malgré ses amendements, il était trop tard.

« Le dimanche 9 août, le Gouvernement met la dernière main à la rédaction du premier train des décrets-lois, qui paraît au « *Journal Officiel* », le lendemain 10 août, considérablement modifié par rapport aux projets primitifs. Mais beaucoup jugent très insuffisantes les concessions obtenues. N'est-ce pas la loi de la grève : ce qui peut suffire à l'empêcher d'éclater ne suffit déjà plus à l'empêcher de se poursuivre ? »

Après des péripéties, qui, après le raidissement du gouvernement, prennent un caractère dramatique, on arrive à sortir de l'impasse.

« Après une discussion pied à pied, les dirigeants de la C.F.T.C. obtiennent satisfaction à peu près sur tous les points controversés. Dans les P.T.T. on ne touchera pas à l'âge de la retraite, l'avancement ne sera pas arrêté, ni le recrutement ; aucun auxiliaire ne sera licencié, la prime de sujétion spéciale est créée par un crédit global de 2 milliards 500 millions, un accord de principe intervient pour les bas traitements ; enfin toutes les sanctions administratives sont levées, sauf le cas de violence ou de sabotage, et les retenues des journées de grèves s'opèreront sur plusieurs mois afin de ne pas entamer trop profondément la paye du mois d'août. Chez les cheminots, on ne touchera pas à la retraite ; le régime juridique des cheminots sera fixé définitivement dans la forme d'un statut légal ou d'une convention collective, aucune sanction administrative ne sera prise à l'encontre des cheminots grévistes, sauf faute grave (violence ou sabotage).

Devant des concessions aussi substantielles, les dirigeants fédéraux de la C.F.T.C. et de F.O. « suspendent le mot d'ordre de grève générale », invitent « tous les travailleurs des P.T.T. à réintégrer leurs bureaux ou leurs services avec calme et discipline » (p. 765).

Telle est l'issue immédiate de ces journées, qui laisse subsister un malaise.

Analysant les caractères du conflit, les auteurs de l'article ont noté leur caractère ambigu : « politique et non politique ».

« Grève *non politique*, en ce sens du moins que la C.G.T. n'a pas tenté d'y introduire les objectifs propres du Parti...

Grève *très politique*, cependant, mais en un sens nouveau. En se développant, elle a évolué en un mouvement dirigé contre le Gouvernement et destiné à le renverser par une pression sur l'Assemblée Nationale. D'où l'importance de cette réunion de l'Assemblée Nationale, demandée par les communistes et par les socialistes, souhaitée par les Syndicats chrétiens. Une unanimité ouvrière, consciente de sa force, s'est manifestée là, « politique », mais dans un sens nouveau, unanimité dont il faudra tenir compte à l'avenir » (p. 767).

**

L'article suivant de la *Vie Intellectuelle* sera plus explicite sur ce point.

Recueillons encore ces quelques chiffres qui éclairent sur le mouvement de grève, provoqué par un mécontentement non encore apaisé.

« Les bas salaires sont une des raisons indéniables de la grève. 40 % des cheminots gagnent de 20 à 25.000 ; 70 % moins de 30.000. Chez les P.T.T., le salaire des auxiliaires à Paris est de 19.000 environ pour un débutant, 22.000 après 10 ans de service, 25.000 après 20 ans ; celui d'un facteur débutant, 22.000 ; 30.000 après 18 ans de service. Ces chiffres sont par eux-mêmes éloquents.

Dans le secteur privé, les situations sont plus pénibles encore : une foule de travailleurs employés à plein temps y sont loin de recevoir le salaire minimum garanti. Quelque étonnement que cela puisse provoquer, on trouve encore des salaires de 15.000 francs par mois et moins, pour un nombre réduit d'heures de travail. Au mois d'avril dernier, d'après une statistique de l'I.N.S.E.E., 12 % gagnaient moins de 18.870 fr. ; 14 % entre 18.870 et 22.000 ; 14 % de 22 à 25.000 ; 10 % de 25 à 28.000. Soit 1/4 de moins de 22.000, un autre 1/4 de 22.000 à 28.000, la moitié au-dessous de 28.000 » (p. 767-768).

En face des revendications des travailleurs, il faut tenir compte des possibilités de l'employeur, en l'occurrence, l'Etat. Celui-ci doit faire face à un déficit budgétaire de 700 milliards pour cette année, et qui risque d'atteindre 900 milliards l'année prochaine. Le gouvernement a essayé de redresser la situation.

« Dans son ensemble, le projet gouvernemental était donc acceptable. Mais, d'une part, il était élaboré et proposé sans tenir compte aucunement des réactions populaires ; d'autre part, et c'est le point le plus important, s'inspirant très consciemment de la doctrine libérale, il attendait essentiellement des initiatives privées l'expansion économique dont les porte-paroles du Gouvernement ne cessaient de parler. Le plan gouvernemental n'est aucunement un plan de développement économique, c'est essentiellement un plan d'assainissement. Là est l'équivoque. Tout le monde parle d'expansion économique, mais le Gouvernement pense qu'elle sera obtenue par le simple jeu des libertés économiques, une fois que le Gouvernement aura assaini la situation budgétaire et par conséquent la situation monétaire. Le monde populaire tout entier pense qu'une telle politique est insuffisante, qu'elle est même néfaste si elle ne s'accompagne pas d'un plan de plein emploi pris en mains par la puissance publique et destiné à relancer réellement une économie stagnante » (p. 769).

En conclusion, malgré des différences, un mouvement populaire, comparable à celui de 1936, s'est affirmé avec la conscience de sa puissance.

« Pour qu'un tel mouvement populaire aboutisse à ses fins, il est nécessaire qu'il se propose une politique constructive nettement définie. Il a souvent manqué aux organisations syndicales des vues précises sur les réformes profondes à entreprendre. Le marxisme n'a fourni à la classe ouvrière que des solutions collectivistes pour porter remède à ses problèmes. Ces solutions : dictature du prolétariat, planification rigide, nationalisation intégrale, sont rejetées par une partie des organisations syndicales françaises. On peut penser que la part la plus importante de la masse populaire les rejetterait si elle en connaissait le contenu. La seule chance du mouvement ouvrier français, dans les années qui viennent, est donc d'inventer une politique neuve qui permette de réaliser son vœu le plus profond : une société sans classes, une organisation sociale où il ait toute sa place et sa pleine responsabilité. Il faut souhaiter qu'une telle politique constructive puisse être mise en œuvre sous la pression de l'immense force dont la masse populaire vient de prendre conscience » (p. 770-771).

* *

C'est sur cet aspect politique de la grève que la *Vie Intellectuelle* d'octobre attire l'attention.

D'abord son éditorial déplore l'absence de « pensée directrice ».

« ...Cet été, les grévistes ont fortement senti la justice de leur cause, mais ils n'ont pas pensé leur grève. D'où ce bilan en partie négatif, et où tout le monde est perdant.

Certes cette carence de pensée est un mal assez universel. Le Gouvernement tout le premier, a été incapable de proposer, en guise de plan, autre chose qu'une rapsodie de mesures » (p. 3).

Or, penser une situation économique et sociale, c'est nécessairement proposer une politique et prendre par là des responsabilités civiques. S'obstiner, dans les mots, à séparer le syndicalisme et la politique, c'est établir les syndicats libres dans une situation fausse qui tend à faire de leur liberté une figure de l'hypocrisie et de l'impuissance. L'ajustement de l'exigence sociale à une politique déterminée fait la force de la C.G.T. communiste et des Trade-Unions travaillistes. Le mot d'ordre de la convocation du Parlement a bien montré cet été que notre syndicalisme libre est en train de prendre conscience de cette vocation politique ; encore fallait-il aller plus loin qu'une simple velléité et dire clairement dans quelle voie on entendait engager non seulement le monde des fonctionnaires ou la seule classe ouvrière, mais la nation toute entière » (p. 4).

L'article signé de J. Perrot, nous renseigne sur la position des diverses centrales syndicales.

La C.G.T. (moins forte dans le secteurs public que dans le secteur privé où elle est le plus souvent majoritaire) adopte la ligne de conduite suivante :

« ...laisser la responsabilité du mouvement aux Centrales dites libres, demander à leurs troupes de suivre « démocratiquement », inciter leurs cadres subalternes à développer les « Comités d'unité », les « Comités de lutte » à la base, provoquer la création de « Comités de grève » à tous les échelons de la hiérarchie syndicale. Pour reprendre là encore l'expression d'un dirigeant d'une fédération ouvrière de la C.F.T.C. : la C.GT. fournissait les troupes, laissant provisoirement aux autres Centrales le soin de fournir les états-majors. Pour la première fois les dirigeants des Centrales libres se voyaient à la tête d'un mouvement unanime et profond, ils devaient faire leurs preuves, se révéler d'authentiques « chefs d'ouvriers », ne pas décevoir leurs militants : la C.G.T. guettait la moindre défaillance ! » (p. 41-42).

F. O. a l'initiative au départ. Elle détient une forte position dans le secteur public ; et elle peut compter sur l'appui du parti socialiste. Mais « le souffle lui manqua tandis que ses craintes s'éveillaient devant l'entrée en scène du secteur privé » (p. 42).

A la C.F.T.C., dès le début les dirigeants P.T.T. furent emportés par le mouvement déclanché par F.O. Cependant « les dirigeants C.F.T.C. surent immédiatement discerner que l'objet du mécontentement populaire dépassait les décrets : les premiers, ils parlèrent de « renversement de la politique économique et sociale », les premiers ils s'associèrent à la demande socialiste de convocation du Parlement. L'équipe Bouladoux-Levard portée à la tête de la C.F.T.C., à la suite du « compromis » du Congrès confédéral d'Asnières au printemps der-

ier, compromis portant sur les réformes intérieures de l'organisation confédérale et passé entre la « majorité » et la « minorité » (tendance dite « Reconstruction »), avait la confiance des militants » (p. 43).

On a déjà parlé du caractère politique de la grève. Oui, précise l'article, mais à condition de restituer au mot *politique* son « sens noble ». Parti du secteur public, où les incidences politiques sont quasi-inévitables, le caractère politique s'est étendu au secteur privé.

« Il s'agissait d'obtenir un « renversement de la politique sociale et économique » beaucoup plus encore que de menus avantages immédiats. Eblouis eux-mêmes par leur succès initial, les salariés en grève crurent, à tort ou à raison, le moment venu, pour tenter d'obtenir « plus de justice sociale pour les salariés en France dans une démocratie de progrès et d'expansion », « la mise en œuvre d'une politique économique et sociale d'ensemble », politique d'ensemble comportant « plein d'emploi, résorption du chômage, réforme de la fiscalité et des circuits de distribution, réductions des charges militaires et extension des investissements productifs », etc. Nous étions loin des décrets Laniel-Faure ! C'est dans ces conditions que la C.F.T.C. en particulier, qui lançait ce qui dans l'esprit des salariés était beaucoup plus que des slogans, s'associa à la demande de convocation du Parlement.

Cette réunion du Parlement, suprême espoir des grévistes, aurait dû permettre un débat historique au cours duquel les authentiques défenseurs des salariés auraient pu se compter et, qui sait, auraient pu imposer l'adoption d'un programme du genre de celui proposé quelques semaines plus tôt par M. Mendès-France, programme qui avait eu un retentissement si profond dans le pays et plus spécialement chez les salariés » (p. 46).

Comment expliquer que ce mouvement ait finalement avorté ? Crainte d'envenimer la situation, de faciliter un coup de force communiste à moins qu'il vienne du fascisme. Ces craintes ont pesé sur un milieu fatigué et plus sûrement encore l'intrusion de quelques hommes politiques.

« Que signifie cette convocation du Parlement, si ce n'est pas pour renverser le gouvernement Laniel et lui substituer un gouvernement plus à gauche... ce qui suppose l'entrée dans une nouvelle majorité de la S.F.I.O. Si vous obtenez de ce parti qu'il promette sa participation, alors... Il s'est trouvé des dirigeants syndicaux assez fatigués pour accepter ce raisonnement spécieux, bien plus pour jouer le rôle aussi peu syndicaliste que possible d'entremetteur ! Etant donné l'état des forces au plan parlementaire actuellement, la S.F.I.O. ne pouvait prendre aucun engagement de ce genre. Elle jouait son rôle de parti d'opposition en demandant la convocation du Parlement et en s'efforçant d'infléchir la politique de l'actuelle majorité, elle ne pouvait accepter de donner sa caution à une certaine politique qui a nom : Maroc, Tunisie, politique étrangère, etc., pour ne citer que quelques têtes de chapitres ! » (p. 48).

Les dirigeants syndicaux se laissaient donc entraîner dans ce jeu de la politique parlementaire. L'opération n'ayant pas réussi, le débat fut ramené au plan des revendications professionnelles ; sur ce plan finalement un accord intervint, accompagné, on le conçoit, d'une grande déception.

Comment expliquer cette déception ?

Car les syndicats ont incontestablement remporté une victoire. Les décrets ont été considérablement remaniés ; et le gouvernement n'est pas sorti grandi de cet affrontement. Cependant il y a eu déception dans la classe ouvrière. Elle s'explique par ce qu'on a appelé « l'erreur fondamentale » des dirigeants des syndicats C.F.T.C. et F.O.

« Quand le mouvement a démarré aux P.T.T., puis quand il s'est étendu au secteur public, deux attitudes étaient possibles pour les dirigeants F.O. et C.F.T.C. : ou bien, considérant qu'un mouvement général, même s'il était souhaité par un grand nombre de salariés, était pour le moment prématuré ou inopportun, il leur fallait résoudre le conflit au plus tôt, et le résoudre en le maintenant dans le cadre étroitement professionnel, comme est résolu un conflit « classique » (c'est ce qui sera fait finalement, mais après plus de quinze jours de grève, c'est-à-dire trop tard), ou bien, ces mêmes dirigeants, sentant le profond mécontentement populaire — les décrets n'étant, comme on l'a justement affirmé, que la « goutte d'eau qui fait déborder le vase » — étaient décidés à tenter d'obtenir un renversement de la politique générale ; dans cette seconde perspective, ils devraient jouer le *grand jeu*, mettre le paquet » (p. 52).

L'article se termine par une dernière remarque qui est un appel pressant aux syndicats libres, pour qu'ils définissent leur position quant aux rapports du syndicalisme et de la politique.

Cette conclusion rejoint celle de la *Revue de l'A. P.* Si nous avons cité ces faits et les sévères critiques qu'ils ont suscitées, c'est pour que nous nous rendions compte de la complexité des problèmes et de l'implication des problèmes sociaux dans la vie de la nation et dans sa politique.

A. TILLET.

LES INQUIETS

La direction des « âmes inquiètes » est une affaire délicate. Elle requiert un don particulier de discernement à l'égard de la nature psychologique et des conditions morales, fort variables de l'inquiétude à « traiter ».

Il est des inquiétudes essentiellement passagères. Leur cause, en général extérieure au sujet qu'elles affectent, n'est point trop difficile à déceler. Il peut s'agir de la crainte d'un malheur imminent, du souci qu'on éprouve pour une personne chère, d'hésitations chez celui qui se trouve à la croisée des chemins de sa destinée, de préoccupations consécutives aux effets imprévus d'un acte passé.

Sans aller jusqu'à une véritable inquiétude, on peut n'avoir affaire qu'à une attitude de simple peur en face d'un mal physique ou moral, envisagé par anticipation ou rétrospection. A la peur s'oppose le courage qui, sans nier la réalité ou la menace, y réagit en mobilisant les moyen susceptibles de neutraliser le mal redouté ou en accroissant la capacité d'y faire front. Livré à la peur, j'éprouve un effondrement intérieur, une dissolution de mon système d'action normal, je ne me tiens plus en mains, je m'échappe à moi-même, je n'ai plus de prise ferme pour me retenir. La vertu de force, qui est un autre nom du courage, tend à restaurer le mur de la résistance du moi face au péril. Je retrouve ma cohésion intérieure, ma solidité, par la volonté de tenir coûte que coûte et par un plan calculé de renverser en ma faveur le rapport des forces en présence.

La crainte en face d'un danger menaçant est une réaction affective une « passion » naturelle. L'animal la connaît, mais sans pouvoir l'inhiber par le contrôle de la raison. L'homme, lui, a le moyen de la contre-balancer par les ressources de la pensée ou de l'espérance. Il ne l'en éprouve pas moins, en toute réalité et authenticité. La thérapeutique humaine de la peur a pour caractéristique d'être rationnelle. Elle tend à substituer la conscience du jugement et de la décision réfléchie à l'inconscience du réflexe et des réactions instinctives, une vision froide et une exacte évaluation des choses, à l'intuition furtive, l'initiative au fatalisme. Et c'est en vertu de cette rationalité de la situation que le rôle d'un conseiller, d'un directeur, peut être efficace. Jouissant d'un certain recul, il contribue à l'inventaire objectif de la situation, permettant une réponse nette à des questions de ce type : « Où en sommes-nous exactement ? — Comment se présente en fait la situation ? — Quelles cartes avons-nous en mains ? » Ensuite viendra la suggestion de l'attitude susceptible de changer le cours des événements inquiétants en écartant, si possible, les facteurs nuisibles, en renforçant les éléments favorables et, de toute façon, en bannissant les vaines récriminations.

* *

La véritable inquiétude est moins facile à combattre par la tactique du raisonnement. On peut raisonner sur des données objectives, beaucoup moins sur sa propre condition subjective. Or la véritable inquiétude a sa racine dans le sujet lui-même. Elle doit à ce fait d'être non point essentiellement passagère, comme la peur qui se dissipe quand le danger extérieur s'évanouit, mais chronique et dans les deux sens du mot : à la fois plus durable et plus souvent récurrente. Quelles que soient les circonstances extérieures, c'est l'état intérieur du sujet qui le dispose à l'inquiétude. Et il sera inquiet tant que durera cet état. Est-il lièvre ? tant qu'il restera lièvre, un souffle, une ombre, un rien, tout pourra lui donner la fièvre.

Cet état propice à l'inquiétude peut être relatif à une certaine période dans l'évolution du caractère humain. C'est alors une question d'âge. Tous les individus, quel que soit leur tempérament propre, traversent des phases de croissance où l'inquiétude trouve un terrain favorable. L'adolescence, par exemple, est inquiète : c'est un trait caractéristique des années de transition qu'elle représente entre l'enfance et la jeunesse. Dans la plupart des cas, l'inquiétude liée au temps, sans autre support subjectif, « passe toute seule », comme on dit, avec l'âge précisément. Une autre période inquiète apparaît fréquemment après la stabilité de l'âge mûr, quand on commence à descendre la pente. Lorsqu'on s'en aperçoit, l'impression de perdre pied engendre un malaise. L'inquiétude peut tourner à l'angoisse, à l'abattement, à la révolte, au besoin de s'étourdir, de se prouver qu'on est toujours aussi jeune et vigoureux. Chez la femme en particulier, la phase descendante est souvent grevée d'une anxiété qui se traduit ou se camoufle par des attitudes déconcertantes.

Il faut que le directeur spirituel se rende bien compte que ces phénomènes sont liés à des processus physiologiques et psychologiques d'évolution. Ils ne dépendent pas, comme source première, de la bonne ou de la mauvaise volonté des personnes. Ils peuvent être en contradiction avec le caractère habituel de celles-ci, celui qu'on leur avait connu avant, celui qui reparaîtra très probablement après ces périodes de crise. Savoir cela, c'est tenir les deux bouts de la chaîne. On voit alors assez nettement l'histoire de ces âmes pour garder son sang-froid, sa patience et sa confiance. Il ne leur restera peut-être pas d'autre point fixe, au milieu de leurs troubles, que la sérénité d'un directeur avisé, qui connaît la condition humaine, sujette aux douloureuses métamorphoses du devenir où l'esprit pâtit de la chair.

* *

Comme la peur du danger, l'inquiétude tributaire de l'évolution est normale et ne justifie pas, en soi, un diagnostic de dérangement mental. Qu'en est-il lorsque l'état subjectif qui nourrit l'inquiétude n'est plus temporaire, mais permanent ? Il est, en effet, des êtres humains en qui l'inquiétude est, pour ainsi dire inviscérée, apparaissant sinon comme un état d'esprit continuel, du moins comme la réaction de base habituelle à tout événement et à toute rencontre. Il n'y a plus ici cette proportion entre la cause extérieure et la crainte, qui rendait celle-ci en quelque sorte raisonnable, intelligente, tout au moins intelligible. Pas davantage de lien entre l'état inquiet et telle ou telle période en quelque sorte classique de l'inquiétude. Pensons à ces enfants qui se sont toujours montrés craintifs, timides, hésitants ; à ces adultes continuellement insatisfaits, habituellement scrupuleux, jamais sûrs d'eux-mêmes, jamais totalement confiants dans les autres, méfiants à l'égard de la vie, du moins de leur vie à eux, comme si un mauvais génie était à leurs trousses depuis leur naissance. On peut se demander si l'inquiétude n'est pas chez eux un trait constitutionnel.

En quel sens parler ici de constitution ? S'agit-il de dispositions innées d'ordre physique ou d'ordre psychologique ? L'un et l'autre cas est possible, séparément ou cumulativement. Le fameux sentiment d'infériorité analysé par le psychologue viennois Alfred Adler s'est révélé d'abord à lui en liaison avec quelque déficience corporelle : infirmité, difformité, maladresse. Mais il y a aussi des infirmités psychiques, des inaptitudes, des blessures intérieures, qui suffisent, sans facteur physique concomitant à provoquer un sentiment d'infériorité. Or ce sentiment, baptisé d'un nom moderne, se rattache évidemment à la « passion » de crainte, au *timor*, dont nous remarquions plus haut, à la suite des scolastiques et des philosophes de l'antiquité, qu'on peut y voir un facteur normal parmi les composantes de l'inquiétude. L'inquiétude constitutionnelle consisterait ainsi en une dominance de la perméabilité à la crainte, une fragilité native de l'équilibre affectif, n'importe quoi et n'importe qui étant perçu comme redoutable, trop grand, trop fort plus grand ou plus fort que soi.

Il semble bien que le nombre des inquiets constitutionnels soit relativement élevé. On ne dira donc pas volontiers qu'ils représentent des cas anormaux. S'inquiéter pour tout et pour rien paraît certes anormal à celui qui ne possède aucune tendance native dans ce sens. Mais son imperturbabilité à lui

peut passer également pour anormale à l'inquiet constitutionnel, comme s'il lui manquait un sens. Ce point de vue est trop relatif, trop subjectif. Il faut des critères plus objectifs pour éclairer la chose.

On sait que le professeur Le Senne a diffusé en France depuis quelques années la typologie des caractères préconisée vers 1908 par deux psychologues hollandais, Heymans et Wiersma. Ils appellent caractère précisément la constitution psychologique native de l'individu. Or aucun de leurs huit types principaux de caractères n'est dénommé l'inquiet par excellence. Cela paraît rassurant au premier abord. On pourrait se dire qu'il ne doit pas y avoir une constitution inquiète, puisque cela ne ressort pas de l'enquête objective la plus diligente qui ait été conduite sur ce point jusqu'à ce jour. Au fond, nous aimerions mieux qu'il en fût ainsi, car la constitutionnalité de l'inquiétude, comme de tout autre trait, peut paraître entraîner son incurabilité, ce qui n'est pas tout à fait exact. Mais la réalité est celle-ci : si l'inquiétude constitutionnelle ne correspond pas à un type dominant de caractère, elle se trouve incluse à un certain degré dans plusieurs d'entre eux.

* *

Pour élucider ce point, nous semble-t-il, l'ouvrage récent de M. l'abbé Jean Toulemonde, professeur à la Faculté catholique des Lettres de Lille, rendra les plus grands services [1]. Ce sont sans doute les « nerveux » qui fournissent le plus gros contingent d'inquiets, mais il convient de regarder les choses de plus près. A vrai dire, le terme d'inquiétude recouvre des éléments multiples. M. Toulemonde n'en voit pas moins de cinq : 1° émotivité facilement et vivement excitable ; 2° hyperactivité mentale, dans le domaine de l'introspection et de l'invention en particulier ; 3° complexe d'infériorité ; 4° égocentrisme ; 5° affinement du jugement moral et de l'affectivité, délicatesse. Chacun de ces facteurs n'est pas nécessairement affecté du même exposant ; il en résulte une grande variété des formes et des degrés de l'inquiétude. La variété des formes entraîne des types d'inquiets spécifiquement divers : l'inquiet intellectuel, auquel nous rattacherions les familles de caractères étudiés par M. T. sous le nom de « pessimistes », « méfiants », « scrupuleux » ; l'inquiet émotionnel, autour duquel se groupent les irascibles, les susceptibles, les jaloux et les envieux, les timides et les misanthropes ; l'inquiet perturbé surtout sur le plan de l'action : les impatients, les « gens pressés », les agités, etc...

La variété des degrés de l'inquiétude détermine principalement le caractère « normal » ou non du phénomène. Si l'on devait dégager l'idée maîtresse de l'ouvrage de M. T., il faudrait s'arrêter à celle-ci : loin d'être toujours le signe d'une déficience l'inquiétude est souvent la rançon d'une nature fine et noble. Mieux que toute démonstration, le fait qu'il y ait non seulement de « grands inquiets », mais des inquiets dont la grandeur est incontestable, atteste la justesse du point de vue de notre auteur. « Les grandes œuvres qui honorent l'humanité sont d'ordinaire le produit d'esprits rendus chercheurs par l'inquiétude. Telles sont les *Pensées de Pascal*, cet inquiet que certains ont osé classer parmi les névropathes anormaux » (p. 15).

[1] Jean Toulemonde, *Les inquiets.* In-8 de 296 p., 860 fr. Paris, Payot, 1953.

L'opinion de M. T. sur ce point recueillera sans doute l'approbation des psychiatres. Sous un certain aspect, celle aussi des théologiens : l'inquiétude humaine — n'était-ce pas le titre d'un Carême du P. Samson, il y a quelques années ? — peut se rattacher au sentiment de notre imperfection naturelle, au besoin de Dieu. Notre cœur inquiet tant qu'il n'a pas trouvé Dieu, c'est du pur saint Augustin. La philosophie contemporaine se reconnaîtra également dans cette idée. Depuis Kierkegaard, l'angoisse, qui n'était que le nom d'une maladie mentale, est devenue pour certains la pierre de touche du sens religieux et de la foi. Il y aurait évidemment bien des mises au point à faire pour tracer la hiérarchie de ces différentes inquiétudes, mais il nous est précieux de noter, en conclusion pratique pour notre ministère, qu'un « être inquiet » que nous rencontrons n'est pas nécessairement « un pauvre type ».

La vie moderne est dure pour les gens de cette sorte. Plus que d'autres, ils sont vulnérables à la cruauté de la lutte sans merci que les hommes se livrent entre eux sur le marché du travail et dans toutes les formes de la concurrence. Plus que d'autres, ils ont besoin de notre aide. Pour les aider, il faut d'abord les comprendre, et ne pas traiter comme des demi-fous ceux qui sont simplement plus fragiles que d'autres et peut-être plus délicats que nous. Une fois établie cette ambiance, notre rôle semble devoir être de les aiguiller vers le discernement entre les dispositions qui sont de l'ordre, valable, de la finesse et de la sensibilité, et les attitudes qui relèveraient d'un égocentrisme cultivé à plaisir, c'est-à-dire qui équivalent à des déviations.

En fait, il est plus important pour nous de chercher à atteindre cet angle de vision et de visée de notre action, que de disserter sur les formes d'inquiétude et leur caractère constitutionnel ou acquis. C'est dans cette perspective que la lecture du livre de M. T., et les réflexions qu'il nous suggèrera par rapport à notre ministère, peuvent être enrichissantes.

Léon Barbey.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Divorce et infamie de droit

Q. — Les divorcés qui se remarient civilement du vivant de leur conjoint légitime, sont *ipso facto* frappés de l'*infamie de droit*, can. 2356.

On demande :

1° Ce qu'il faut faire pour les relever de cette peine lorsqu'ils viennent demander à régulariser leur situation (après la mort du premier conjoint) ?

Cette infamie est-elle un obstacle à l'obtention de la dispense de l'empêchement de « crime » (1re forme, can. 1075, 1°) ? Ou bien cette dispense octroyée leur

remet-elle implicitement la peine d'infamie, quelle que soit l'autorité (Saint-Siège ou Ordinaire) qui dispense ?

2° Peut-on appliquer la même solution à la peine « d'exclusion des actes légitimes » dont il est question au canon 2375 ?

R. — 1° Il faut souligner tout d'abord que l'infamie de droit dont sont frappés ceux qui se sont remariés civilement du vivant du premier conjoint (*bigames* au sens du droit ecclésiastique, can. 2356, encore qu'ils ne le soient pas au regard de la loi civile, en raison du divorce), est une *peine vindicative latæ sententiæ*. En conséquence l'ignorance (de la loi ou même seulement de la peine) n'en excuse pas, même si cette ignorance n'était pas *crassa et supina*, can. 2229, § 3, 1°.

N'oublions pas cependant que la peine ne sera pas encourue en cas d'ignorance *invincible* (donc non coupable) soit de la peine, soit de la loi [1]. Cela peut sembler « énorme ». Et pourtant, de nos jours, dans une société qui a fait subir aux exigences du mariage chrétien une telle dévaluation, il n'est pas rare que des baptisés se croient, à la suite d'un mariage malheureux, autorisés à contracter une nouvelle union civile (surtout s'il y a des enfants à élever, une situation matérielle importante à sauvegarder, si le conjoint abandonné est jeune et déclare ne pouvoir garder le célibat, etc...) Compte tenu de l'ignorance religieuse de certains milieux, on ne saurait toujours dénier une certaine bonne foi à ceux qui raisonnent ainsi, en conformité avec les idées courantes. C'est souvent *après* avoir contracté un nouveau mariage (civil) qu'ils sont éclairés sur la gravité de leur acte. C'est alors que, après monition de l'Ordinaire, ils peuvent être frappés de peines *ferendæ sententiæ* (excommunication ou interdit personnel, can. 2356). Pour beaucoup de pseudo-conjoints, ce n'est qu'à ce moment que cessera la bonne foi et qu'ils contracteront l'infamie de droit s'ils ne se séparent pas.

Un auteur estimé (M. Conte a Coronata, *De delictis et pœnis*, t. IV, n. 2047) fait remarquer justement que le conjoint « putatif », qui est *certain* de la nullité de son mariage, n'encourt pas la peine d'infamie (au moins au *for interne*, par défaut de délit matériel et formel), s'il contracte un nouveau mariage civil sans attendre la sentence de nullité que prononcera sans doute le tribunal ecclésiastique [2]. Au *for externe* cependant, et jusqu'à ce que la nullité ait été établie par une double sentence, le pseudo-conjoint (marié civilement) sera tenu et traité comme « bigame » (au sens du droit ecclésiastique, can. 2256 ; cfr. can. 2200 § 2). Cependant il ne sera pas tenu *en conscience* (et quand il le pourra sans heurter le for externe), d'observer la peine d'infamie qui en résulte, attendu qu'il n'est pas « *delicti sibi conscius* » au sens du canon 2232. Après la proclamation de la nullité du mariage, l'infamie de droit sera tenue pour non-avenue (comme le mariage lui-même), et cela, même au for externe, attendu qu'elle n'a plus même une apparence de fondement.

2° En dehors de ces cas, l'*infamie de droit*, réellement encourue, ne cesse que par une dispense du Saint-Siège (can. 2295).

3° L'un des *effets* de cette infamie est (can. 2294, § 1) de rendre le délinquant « inhabile » à obtenir des pensions, offices ou dignités ecclésiastiques et à exercer les « actes légitimes » (énumérés au canon 2256) [3]. Mais il n'est dit nulle part que l'infâme soit « incapable » de recevoir un rescrit ou une grâce pontificale (cfr. can. 36). En conséquence l'infamie de droit n'empêchera pas le « bigame » qui désire régulariser sa situation matrimoniale, d'obtenir validement dispense de l'empêchement de « crime » (1re forme).

Par ailleurs, aucun texte de droit n'affirme que cette dispense (*super crimen*) contienne *implicitement* la remise (dispense) de la peine vindicative d'infamie qui aurait été encourue (on sait que l'empêchement de « crime » (1re forme) peut être réalisé en dehors du cas de bigamie...). Il faudra donc demander *explicitement* au Saint-Siège dispense de cette infamie de droit ; l'Ordinaire n'a pas (sauf indult) le pouvoir de l'accorder.

4° La peine énoncée au canon 2375 à l'encontre de ceux qui contracteraient *sciemment* (*ausi fuerint*, cfr. can. 2229, § 2) un *mariage mixte* — même valide [4] — sans dispense de l'Eglise consiste seulement en une « exclusion des actes légitimes et des sacramentaux. »

Cette *exclusion* est bien aussi une peine vindicative ; mais il n'est pas dit (comme pour l'infamie de droit, can. 2294, § 1) qu'elle entraîne pour les délinquants aucune incapacité ou « inhabilité ». On en conclut (d'après la norme du canon 11) que seule la *licéité* de ces « actes légitimes » est en cause : ils demeureront *valides* si les coupables les accomplissent en dépit de l'interdiction portée par le droit (*exclusi manent*).

Si, pour une raison quelconque (défaut de forme, de délégation, etc.), le mariage mixte a été *invalide*, il sera de nouveau contracté en forme canonique moyennant les *cautiones* et la dispense prérequises. On profitera de la circonstance pour obtenir *de l'Ordinaire* dispense de la peine vindicative (encourue *si* les conjoints ont agi sciemment, « avec audace, présomption » *ausi fuerint*) ; mais cette peine n'est pas un obstacle à la célébration valide ou même licite du mariage (lequel n'est pas rangé parmi les « actes légitimes »).

Si au contraire le mariage a été *valide*, parce que contracté « en forme canonique » (encore qu'illicite

[1] Cfr. can. 2218, où il est dit que tout ce qui excuse d'une imputabilité *grave* excuse aussi de *toute peine* (soit *latæ*, soit *ferendæ sententiæ*). C'est affirmer que seul un délit *grave* (matériellement et formellement) peut entraîner une peine.

[2] Dans l'hypothèse où cette sentence sera en faveur de la *nullité* du premier mariage, il n'y aura pas lieu de demander dispense de l'empêchement de *crime* (*ob adulterium*) pour régulariser le mariage civil : la sentence a pour effet de déclarer le mariage sans valeur *ab initio*. En dépit des apparences, les conjoints « civils » commettaient une « fornication », non un adultère.

[3] Cette *inhabilité* a pour effet de rendre *nulle* l'obtention des offices et dignités ecclésiastiques et aussi les « actes légitimes » (can. 2256), accomplis par l'infâme. Cependant, pour ces derniers, il est spécifié expressément que pour les fonctions d'*expert* (can. 1795, § 2), d'*arbitre* (can. 1931) et de *témoin* (can. 1757, § 2) l'inhabilité ne jouera qu'*après* sentence *déclaratoire* de l'infamie.

[4] On peut noter qu'il n'est pas facile de contracter *validement* un mariage mixte sans dispense régulière, car un tel mariage est soumis à la *forme* canonique et donc à l'enquête préalable. Il faudrait, ou bien que les futurs aient dissimulé leur situation, ou bien que le ministre dûment informé, ait été ignorant de son devoir ou complice de la fraude des contractants.

tement), on se contente habituellement de la bonne volonté du conjoint catholique qui se déclare décidé à ne pas se laisser pervertir et à élever ses enfants dans sa propre religion, sans exiger absolument des engagements écrits. Moyennant cette promesse, il peut être admis aux sacrements (cfr. St-Office, 10 février 1892) et — après dispense accordée par l'Ordinaire de la peine d'*exclusion* — également aux actes légitimes et aux sacramentaux.

A. Bride.

Un mariage « religieux » d'infidèles est-il valide ?

Q. — Un juif épouse une juive à la synagogue, mais ne fait pas enregistrer le mariage à l'état civil.

Le mariage est-il valide ?

Sans doute, on ne fera jamais intervenir comme cause de nullité de cette union, l'absence d'une « forme canonique » à laquelle les contractants ne sont pas tenus. Mais d'aucuns prétendent que l'Eglise ne saurait reconnaître comme valide un mariage contracté sous les auspices d'une fausse religion, alors qu'elle admet la validité d'un mariage purement « civil » pour les non-baptisés. Cette opinion est-elle acceptable et est-elle acceptée **en fait par l'Eglise** ?

R. — 1° Remarquons tout d'abord que ce n'est pas le fait de n'avoir pas « fait inscrire le mariage conclu à la synagogue (non-inscription) au registre de l'état civil », qui serait cause de la nullité de ce mariage. Il n'y aurait que le cas où une législation civile (mais nous n'en connaissons pas) considérerait cette inscription comme partie *essentielle* du contrat (nous dirions de la « forme ») et l'exigerait sous peine de nullité. Mais généralement, c'est l'expression du consentement devant le représentant de l'autorité et des témoins qui constitue la substance du contrat (tout comme la « forme » canonique). La non-inscription au registre est une faute grave de sa nature et peut avoir de sérieux inconvénients tant pour faire la « preuve » du mariage que pour jouir de certains effets civils. **Mais, en général**, elle n'intéresse pas la validité.

2° Si, au contraire, notre correspondant a voulu dire que les deux futurs se sont contentés de se présenter devant le rabbin à la synagogue, et ont omis délibérément de passer devant l'officier d'état civil pour y accomplir les formalités considérées comme requises *ad validitatem* par le droit de chaque nation, alors la question de la nullité d'un tel mariage est véritablement posée.

Selon le *Code civil* français (dont la plupart des dispositions sont applicables en Belgique), le mariage doit être célébré publiquement devant l'officier de l'état civil du domicile (ou résidence d'un mois, ou habitation continue depuis la publication) de l'un des futurs (art. 165 et 74). A lire les textes du « cérémonial » imposé (art. 75) il semble bien que la formalité *essentielle* — celle dont l'absence ferait que le mariage serait « inexistant » — est la présence de l'officier de l'état civil au moment de l'échange des consentements. Celui-ci n'est pas seulement, en effet, semble-t-il, un simple « témoin qualifié » comme l'est le prêtre dans un mariage *coram Ecclesia* ; il est, au sens propre le « ministre de l'union des conjoints » et il les déclare « unis au nom de la loi ». L'obligation qui lui est faite de « dresser l'acte de mariage *sur-le-champ* », ne paraît pas faire partie du rite essentiel et son omission ne rendrait pas l'union nulle ou inexistante.

3° Dans le cas qui nous est proposé il s'agit de savoir si les contractants juifs se sont présentés devant l'officier d'état civil. S'ils ne l'ont pas fait, l'Eglise (qui n'a aucun pouvoir juridictionnel sur les non-baptisés, mais qui a qualité pour interpréter le droit divin, soit naturel, soit positif pour les infidèles comme pour les fidèles, cfr. can. 1038), tiendra leur mariage pour invalide [1].

4° *Pourquoi? En vertu de quel principe?*

a) « Parce que, dit Billot (*De Ecclesiæ sacramentis*, t. II, 3e éd., 1901, p. 429) le mariage de deux infidèles, soustrait à la juridiction de l'Eglise, ne peut être soumis à « *aucune autre autorité religieuse légitime* sur cette terre », attendu qu'il n'y en a pas en dehors de l'Eglise.

b) Cependant, comme le *droit divin* concernant le mariage manque souvent de détermination, il est *nécessaire*, pour la sauvegarde des bonnes mœurs et le bon ordre de la société, qu'il y ait une « autorité publique » capable de définir et réglementer certains points. Comme cette autorité « publique » n'est ni celle de l'Eglise, ni celle d'une autre société religieuse (qui n'a pas *en droit* d'existence légitime), il *faut*, il est nécessaire que cette fonction, « déterminative » du droit naturel relativement au mariage, soit exercée par le « prince », c'est-à-dire par le *pouvoir civil* [2]. Il va de soi que la loi profane, dans son énoncé comme dans ses conséquences, ne saurait porter atteinte on entamer en quoi que ce soit le droit divin dans ses fondements certains.

5° Avant de terminer — et parce que cette consultation peut avoir un retentissement qui déborde les limites d'une seule nation — nous tenons à souligner que pour établir un jugement certain et définitif sur la valeur d'un mariage contracté dans l'infidélité, il est *souvent* prudent et opportun de recourir au Saint-Siège. En effet il n'est pas toujours facile de distinguer la portée et l'efficacité des *empêchements* portés par la loi civile : *a*) le **premier soin doit être de peser si la législation du « prince » n'est pas en opposition avec le droit divin (naturel ou positif) ; *b*) il faudra examiner ensuite si le législateur a eu l'intention d'établir**

[1] Nous laissons délibérément de côté *l'hypothèse* où les conjoints auraient omis « l'enregistrement » de leur mariage au for civil, *avec l'intention* bien nette de *ne pas se lier pour toujours*, et de s'épargner, en cas de rupture, les formalités et les frais d'un divorce civil... En ce cas, la nullité du mariage découlerait *en outre* du droit divin.

[2] Nous nous abstenons de *qualifier* de façon plus précise cette compétence ou intervention du pouvoir civil en matière matrimoniale. Certains auteurs pensent que le « Prince » possède ce pouvoir *per se, jure nativo, originario, ordinario* (Suarez, *De legibus*, l. III, c. XII, n. 9 ; l. IV, c. II, n. 3 ; c. XI, n. 10 ; De Smet, *De spons. et matr.*, p. 376 ; Gasparri, *De matr.*, I, p. 160). D'autres prétendent au contraire que cette compétence n'est qu' « accidentelle », *per accidens, jure devolutivo, hypothetico*, etc... (Cappello n. 78 ; Billot, II, p. 479 ; Leitner, etc.). Le Code s'est refusé à trancher cette controverse, qui, d'ailleurs, n'entraîne pas de conséquences *pratiques*. Il faut reconnaître, en outre, que pour la clarté des débats, il faudrait donner préalablement une définition précise des « qualificatifs » employés : tous les auteurs n'attribuent pas la même signification à certains d'entre eux.

une norme qui touche à la validité du *lien* matrimonial (donc qui oblige en conscience), ou bien s'il a voulu simplement régler les effets civils du mariage, sans pour autant « irriter » le contrat. Dans les cas douteux, ce recours à l'autorité suprême s'imposera.

A. B.

Baptême et présence d'un « parrain » hérétique

Q. — Un curé est à la tête d'une paroisse de 500 âmes, parmi lesquelles on compte une dizaine de protestants. Ce curé déclare à qui veut l'entendre qu'il ne repousse jamais un protestant invité par les parents à remplir les fonctions de parrain au baptême d'un enfant catholique. Pour justifier sa manière de faire, il soutient qu'il suffit que le parrain — ou la marraine — soit catholique ; d'autre part, il ne veut pas offenser par un refus « nos frères séparés ».

Que pense l'*Ami* de cette manière de faire, que d'aucuns réprouvent ?

R. — Pour répondre à la question, l'*Ami* rappellera d'abord le droit ; il invoquera ensuite les circonstances qui peuvent indiquer l'opportunité de la vertu de tolérance.

1° Il est incontestable que l'Eglise, qui recommande instamment et impose (mais toujours, dans les limites du possible, *quatenus fieri potest*, *si facile haberi queat*, can. 762) l'antique usage du parrainage, pour le baptême tant privé que solennel, n'exige qu'*un seul parrain*. A lire le canon 764, on serait même porté à affirmer que l'unicité du parrain est la norme : *patrinus unus tantum adhibeatur* ; le législateur admet pourtant la présence d'un parrain *et* d'une marraine, mais pas davantage (*ad summum unus et una*). Si donc un parrain *ou* une marraine est revêtu des qualités requises par le droit pour la validité (can. 765) et la licéité (can. 766) de leur fonction, il n'y a pas à exiger strictement que l'autre soit canoniquement « habile ».

2° Que faire de la personne « inhabile » (parce qu'hérétique, can. 765), qui est présentée par la famille ?

L'admettre *comme* parrain ou marraine authentique n'est certainement pas licite. Mais, s'il y a des inconvénients graves ou même sérieux à l'écarter par un refus pur et simple (même formulé avec ménagements), il ne semble pas interdit de tolérer sa présence passive, *ad vitanda majora mala*. On ne l'invitera pas à toucher l'enfant au moment du baptême et on n'inscrira pas son nom au registre [1], même si on l'admet à signer l'acte : cette signature n'aura d'autre valeur que celle d'un « témoignage » du rite accompli. (Dans nombre de paroisses, ou dans des cas plus solennels, les assistants ou parents proches sont admis à apposer leur signature à côté de celle du ministre et des parrain et marraine).

Cette solution est celle qui est suggérée par les moralistes et même conseillée par certains statuts diocésains en face de « pécheurs publics » que la famille présenterait comme parrain ou marraine [2]. On peut par analogie, adopter la même manière de faire s'il s'agit d'hérétique.

3° Quant à la préoccupation « de ne pas offenser par un refus nos frères séparés » (qui entraînera l'admission de l'hérétique *dans tous les cas*, sans distinction), il ne faudrait pas qu'un souci très louable de charité et « d'union des Eglises » laissât soupçonner une profession d'*interconfessionnalisme* (souvent réprouvé par le Saint-Office).

Sur ce point, nous pensons qu'il ne serait pas superflu de prendre l'avis de l'Ordinaire (ainsi que le suggèrent certains statuts diocésains). Celui-ci, en effet, est bien placé et a qualité pour juger de ce qui, en raison des circonstances de temps et de lieu, peut-être admis, toléré ou réprouvé [3].

A. B.

La juridiction peut-elle être présumée ?

Q. — Ayant deux paroisses à desservir, j'ai demandé à un religieux d'un couvent voisin, qui volontiers me rend service dans mon ministère, de me remplacer, pour l'Assomption, dans ma paroisse de binage. Il me répond par retour du courrier : « Bien volontiers ; mais demandez pour moi à l'Evêché les pouvoirs de confesser ; ceux que je possède dans le diocèse sont expirés et non encore renouvelés. »

J'adresse aussitôt une lettre à l'Evêché ; mais, par suite des grèves survenues à cette époque, cette lettre n'arrive pas et je ne reçois aucune réponse. Inquiet, j'essaye de téléphoner : en vain. Enfin, le 13 août j'obtiens une communication avec Mgr l'Evêque : les pouvoirs sont accordés.

Mais, au cours d'une discussion entre confrères à la réunion sacerdotale de septembre, j'ai posé la question suivante : « S'il m'avait été impossible d'atteindre l'autorité diocésaine compétente, la juridiction aurait-elle pu être *présumée* dans le cas présent, attendu que si l'Ordinaire avait été prévenu, il aurait accordé les pouvoirs de façon *certaine* (comme il l'a fait en réalité) » ? Les avis ont été partagés. L'*Ami* pourrait-il nous donne la solution exacte ?

R. — Dans le cas présent, il s'agissait d'une juridiction pénitentielle *déléguée* (par l'Ordinaire), en faveur de ce religieux, et non de juridiction « ordinaire », attachée par le droit à un office Cfr. can. 197.

1° Rappelons en quelques mots les différents *modes* de délégation de la juridiction et leurs effets :

— *a*) Délégation *présumée* (que certains auteurs appellent aussi *interprétative*) ; c'est celle qui n'a jamais été donnée en fait, mais qui *aurait été*

[1] Au besoin, l'acte ne sera *totalement* rédigé ou complété qu'après que les signatures auront été données ou quand les assistants se seront retirés.

[2] Voici des textes que nous avons relevé dans des législations diocésaines :

a) « Lorsqu'on devra écarter des pécheurs publics, une grande prudence sera nécessaire : quelques démarches discrètes auprès de la famille pour obtenir un autre choix pourront être opportunes. Dans les cas difficiles, si on n'a pu consulter l'Ordinaire, on n'aura peut-être d'autre ressource, pour éviter que la famille ne renonce au baptême, que de tolérer la présence, comme simple témoin, de la personne indigne, pourvu que l'autre, qui suffit à présenter l'enfant, réunisse les qualités requises. »

b) « Si l'une seulement des deux personnes présentées est pécheur public, sa présence pourra être tolérée à titre de simple témoin et en prenant garde qu'elle ne touche pas l'enfant au moment de l'ablution baptismale. » (*Stat. syn. de Saint-Claude*, art. 138).

[3] Cette précaution nous semble d'autant plus sage et plus urgente *in casu*, que la consultation nous arrive d'une nation « de religion mixte » (parce que dans la province même de notre consultant, le catholicisme romain domine nettement). C'est sur place qu'il faut juger des répercussions doctrinales de certains gestes.

ordée par le supérieur, s'il avait su ou avait pu e informé : on est *certain*, en effet, que dans cas envisagé il ne l'aurait pas refusée ; il l'ac-de toujours dans des cas analogues.

De l'avis unanime des auteurs, confirmé par la risprudence (cfr. *Rote romaine*, 30 juillet 1941, *cisiones*, t. XXXIII, p. 727 sq.), cette forme de légation est *sans aucune valeur juridique* et ab-lument *sans effet* (qu'il s'agisse du sacrement pénitence ou du sacrement de mariage).

— *b*) Délégation *tacite* : le supérieur (*in casu* rdinaire) connaît, a été informé de la demande juridiction. Il sait que ce religieux porte secours curé en question pour toutes les grandes fêtes ; se trouve même de passage dans la paroisse où religieux exerce son ministère... Mais il reste *solument* passif ; non seulement il se tait ; mais ne fait aucun geste, aucune démarche qui puisse nifier une *acceptation* de la demande, une *ré-nse* favorable [1].

Une telle délégation serait encore insuffisante. le le serait également, même si le supérieur, nstatant sur place le *fait* des confessions, mais norant qu'une demande de pouvoirs lui a été ressée, était convaincu que le religieux en ques-n était muni de la juridiction nécessaire.

— *c*) Délégation *expresse*. Elle peut être *expli-e*, si elle est donnée de vive voix ou par un ste ou un signe « expressif » et non équivoque g. une inclination de tête qui signifie *oui*, rit ou une démarche qui ont le même sens). Elle ut être aussi *implicite*, c'est-à-dire contenue dans office, une fonction ou une mission (vg. si l'Or-naire *lui-même* charge un prêtre d'assurer le ser-ce d'une paroisse un jour de fête, il lui a donné *plicitement* le pouvoir de confesser et de prêcher).

En résumé : délégation *expresse* (la seule qui soit ffisante et nécessaire) s'oppose à délégation pré-mée, interprétative ou tacite. Délégation « impli-e » s'oppose à délégation « explicite » (et non à expresse ») ; l'une et l'autre sont suffisantes rce que « expresses ».

Pour en revenir au cas proposé, il va de soi que juridiction pénitentielle simplement « présumée » u interprétative) eût été, à elle seule, incapable assurer la validité des absolutions.

3° Est-ce à dire que, pour autant, les confes-ons, entendues par le religieux dépourvu de pou-irs *expressément* concédés, eussent été *nulles?* s nécessairement.

La juridiction absente eût pu être *suppléée* par Eglise, en raison de « l'erreur commune » (can. 09). Dans le cas présent, cette erreur commune urait été facilement réalisée en raison des circons-nces :

— *a*) Il s'agissait d'un religieux « habitué » a ndre service au curé dans sa paroisse ou dans desserte ; les fidèles eussent pensé sans peine tout naturellement qu'il était muni de pouvoirs *t de more* ;

— *b*) ce religieux avait vu ses pouvoirs expirés *epuis peu* et ne les avait pas fait renouveler : les aroissiens ne s'en doutaient guère ;

— *c*) il avait à exercer son ministère principalement à l'église : même les fidèles qui n'auraient pas eu recours à son ministère auraient cru qu'il avait la juridiction ; en le voyant siéger au confessionnal, ils eussent été induits en erreur effectivement, ou, du moins, ils *eussent pu* se tromper s'ils l'avaient vu (erreur *virtuelle*, qui suffit) ;

— *d*) ajoutons que, très probablement, ce prêtre avait été annoncé du haut de la chaire, le dimanche précédent, comme devant venir assurer les offices et le ministère sacré dans la paroisse de binage, avec indication, par surcroît, de l'horaire des confessions et des communions...

C'est plus qu'il n'en faut pour assurer la réalisation de « l'erreur commune », et, par voie de conséquence, la *suppléance* de la juridiction, donc la *validité* de toutes les absolutions.

4° *Quid de liceitate?* Pour l'usage *licite* d'une juridiction suppléée, la doctrine et la jurisprudence exigent une cause « grave », ou une cause « juste ». Il ne faut pas trop exagérer l'écart qui existe *pratiquement* entre les deux épithètes, car cause « juste » indique un motif « proportionné à l'importance de l'acte à poser ou à omettre ». La validité d'un sacrement n'étant jamais à sous-estimer, il n'y a guère, entre les deux expressions, qu'une nuance. La grande difficulté (peut-être même l'impossibilité) dans laquelle se trouvait le curé d'assurer à ses deux paroisses conjointement le ministère spirituel et le culte divin en une solennité telle que l'Assomption, constituerait, à n'en pas douter, un motif suffisant (grave ou juste), pour user de l'erreur commune, et même, si c'eût été nécessaire, pour la provoquer. A. B.

Pierres d'autel

Q. — Dans notre Vicariat Apostolique, nombre de missionnaires se servent, pour la messe, de pierres d'autel qui semblent étranges (et l'on me dit que certains en reçoivent, aujourd'hui encore, de France). Le sépulcre n'est pas, selon la règle, taillé dans la face supérieure et muni d'un couvercle ; il consiste en un trou, parfois minuscule — de la grosseur d'un clou — percé dans la face antérieure, où les reliques ont été insérées et scellées simplement avec un peu de ciment.

On ne peut nier que ces pierres soient commodes et très pratiques pour des missionnaires : minces, de petites dimensions, donc légères et peu encombrantes.

Cependant, je me demande :

1° Si de telles pierres ont été et demeurent *validement* consacrées.

2° Dans l'affirmative, si leur usage est encore *licite*.

R. — Malgré les efforts déployés depuis un demi-siècle pour la restauration et la « régularisation » de ces anciennes pierres d'autel (*altaria portatilia*) beaucoup sont encore en usage — non seulement dans les pays de mission et pour les chapelles portatives, mais encore dans les églises ou oratoires — souvent à l'insu des recteurs, qui n'ont jamais eu à les déplacer.

Au sujet des pierres sacrées décrites par notre lointain correspondant, la S. Congrégation des Rites a donné deux réponses dont voici la teneur :

a) La première, datée du 31 mars 1887 (n. 3671) était adressée à l'évêque de Fulda ; elle comprenait deux parties :

I. *Quoad altaria portatilia hucusque consecrata*,

[1] Vg. si, étant en tournée dans la région, il faisait n détour pour se rendre dans la paroisse de binage our remercier le religieux en question de son dévouement et le féliciter d'accepter, par charité, un ministère ussi pénible que les confessions une veille de grande fête.

Rmus Episcopus acquiescat. Pour les pierres consacrées dans le passé, le dicastère romain donnait un *transeat*, et apaisait les scrupules de l'évêque : on pouvait les tolérer, et il n'y avait pas d'obligation de les modifier en vue de les consacrer à nouveau suivant les nouvelles règles en vigueur.

II. En ce qui concernait *l'avenir*, on ne devait plus consacrer que des pierres possédant un tombeau (à reliques) creusé dans la face supérieure et possédant un couvercle adapté.

b) La seconde réponse, du 13 juin 1899 (nº 4032) était plus précise et moins accommodante : 1º pour l'*avenir*, la solution était la même qu'antérieurement ; de telles pierres ne sont pas aptes à recevoir une consécration (au moins *licite*) ; 2º mais pour le *passé* une ligne de conduite plus ferme était tracée : *Cum commode fieri possit, iterum brevi formula consecrentur.*

Il n'y a pas eu d'autres directives données par le Saint-Siège depuis cette date. Il s'ensuit pratiquement :

— 1º que de tels autels (pierres sacrées) ont été et demeurent *validement* consacrés ;

— 2º qu'il est interdit pour l'avenir d'en consacrer de semblables.

— 3º que ceux qui sont en usage doivent être retaillés suivant les normes actuelles (tombeau creusé dans la face supérieure et comportant un couvercle) et reconsacrés suivant la formule abrégée (cfr. *Rituel romain*, Appendice II). Cependant cette obligation est fortement « tempérée » par la clause *cum commode fieri possit* « quand la chose pourra être faite commodément ». C'est affirmer tout d'abord que l'usage des autels « ancienne forme » n'est pas devenu illicite du jour au lendemain. C'est dire ensuite que leur transformation et régularisation (par une nouvelle consécration) est subordonnée à des conditions non seulement de « possibilité », mais encore de « commodité ».

On nous dit que ces autels sont très pratiques pour les missionnaires... S'ils ne peuvent facilement s'en procurer d'autres, il appartient à l'Ordinaire de juger si l'usage des premiers peut être toléré. En outre il ne sera souvent pas facile ni « commode » (parfois même impossible) de creuser un tombeau dans la face supérieure et d'y adapter un couvercle (en marbre ou en pierre), en raison de la faible épaisseur de ces pierres. Si cette « régularisation » n'est pas réalisable et que les missionnaires ne puissent facilement se procurer d'autres pierres sacrées, conformes aux normes actuelles [1], ne sera-ce pas, pour les Ordinaires des missions, un motif de plus de tolérer l'usage de ces autels, la validité de leur consécration demeurant hors de cause ?

A. B.

[1] L'envoi de quelques-unes de ces pierres sacrées « ancienne formule » dans les missions, même de nos jours, s'explique croyons-nous, par leur élimination progressive des églises et oratoires de la métropole, et leur remplacement par des modèles conformes aux lois liturgiques.

Sans doute un grand nombre de ces pierres d'autel étaient-elles de dimensions trop exiguës (en particulier d'une épaisseur insuffisante) pour pouvoir subir une « régularisation ». Mais précisément leur légèreté et leur encombrement réduit les désignaient — si on ne voulait pas les détruire — pour une utilisation par des missionnaires. A moins que l'Ordinaire n'en décide autrement et ne pourvoie à leur remplacement, ces « autels portatifs » pourront être utilisés jusqu'à leur destruction, puisque ces pierres ne peuvent être adaptées.

Existe-t-il de véritables prêtres dans l'Egli[se] anglicane ?

Q. — Votre article sur la communion de la r[eine] Elisabeth (10 septembre, p. 556 et s.), a attiré [mon] attention, surtout en ce qui regarde la conclusion n[éga]tive. Certes, je l'admets ; mais n'y aurait-il pa[s lieu de] tenir compte d'un fait récent dont on m'a affirm[é la] réalité : « Il paraît que depuis quelques années il [y a] dans l'église anglicane un évêque qui a été sacré [par] un évêque oriental ou plutôt nouveau-catholique [de] Hollande ; donc validement. Et cet évêque ordo[nne] validement des prêtres »... Je me suis imaginé que d[ans] 40 ou 50 ans, plusieurs de ces évêques anglicans [au]raient ordonné des centaines de prêtres, et prép[a]raient ainsi l'union avec Rome avec ce qui restera[it de] croyants dans l'église anglicane, dont la plupart [des] fidèles ont perdu la pratique et même la foi.

R. — La demande de notre correspondant n[ous] invite à traiter, avec quelque développement, [les] questions relatives au mouvement des *Anglo-Cat[ho]liques*. Actuellement très actifs, ils publient [un] « *Bulletin anglican* » en français, dont les affir[ma]tions pourraient jeter le doute chez ceux qui [ne] connaissent pas le fond des choses. Nous dir[ons] donc : 1º les origines de l'anglo-catholicisme ; 2º ses progrès et ses doctrines actuelles ; 3º [les] arguments par lesquels il s'efforce de justifier [sa] position ; 4º les réponses que font à ces argume[nts] les catholiques anglais.

* *

I. — *Origines de l'anglo-catholicisme.* — L'*En[ci]clopedia cattolica* définit en ces termes les ang[lo-]catholiques :

— « Sous cette dénomination, on comprend les m[em]bres de l'Eglise anglicane qui, sans faire partie [de] l'Eglise catholique romaine et sans se détacher ef[fec]tivement et officiellement de leur Eglise, entendent [re]venir aux usages et aux pratiques de l'ancienne Egl[ise] anglaise avant la Réforme. »

Par ses origines ce mouvement se rattache de [la] manière la plus étroite au « Mouvement d'Oxford » lancé par les « Tractariens », vers 1833, et do[nt] les deux chefs principaux étaient Newman et Puse[y]. Newman avait d'abord donné à ce mouvement [le] nom prudent de *Via media*. Il croyait que l'on po[u]vait suivre une « voie moyenne » entre les p[ra]tiques de l'Eglise romaine, plus ou moins entaché[es], disait-on, de superstition et d'idolâtrie, et les aba[n]dons de la tradition dont les protestants s'étaie[nt] rendus coupables. Les tractariens rencontrèrent, [au] sein de leur Eglise, des oppositions très acerbe[s]. Ils n'en furent que plus encouragés à poursuiv[re] leur entreprise de réforme de l'Eglise anglica[ne]. En 1843, Pusey fut suspendu, pour deux ans, [de] son droit de prêcher devant l'Université d'Oxfo[rd] à la suite d'un sermon qu'il avait donné sur [la] sainte Eucharistie. En 1844, le mouvement d'Oxfo[rd] aprenait une coloration qui fut dénoncée avec vi[o]lence comme décidément « romanisante ». En effe[t] l'un de ses membres, W. G. Ward, du collège [de] Balliol, publia une brochure intitulée « *Idéal d'u[ne] Eglise chrétienne* ». Il y revendiquait *le droit [de] professer toute la doctrine catholique romaine, san[s] cesser d'appartenir à l'Eglise d'Angleterre.*

On peut dater de ce livre — 1844 — la naissan[ce] de l'anglo-catholicisme. Ward fut privé de ses gr[a]des par l'Université, mais l'on n'osa pas toucher [à] Newman. Celui-ci avait pourtant, dès 1843, rétrac[té]

Le même historien signale que, pour les hommes, la congrégation de St-Jean l'Evangéliste fut fondée par R. M. Benson, en 1866. Le P. Kelly fonda en 1891 la *Société de la Mission sacrée*, à Kelham. L'évêque Gore créa, en 1892, la *Communauté de la Résurrection*, à Mirfield. Ces deux dernières congrégations s'occupent surtout de la préparation des ordinands. Le Frère Adderley est connu comme le fondateur de la *Société de la divine Compassion* en 1894 et Pershore, comme le restaurateur des *bénédictins*, en 1898. Mais l'historien ne signale pas le fait que l'un de ces couvents de bénédictins a passé en entier au catholicisme. Il résume seulement la tâche accomplie par ces Ordres dans les lignes suivantes :

— « Tous ces Ordres ont fait beaucoup, non seulement dans la métropole en donnant des missions et des retraites, mais aussi en pays de mission par leurs activités très étendues. Ils ont contribué à créer ce haut type de vie spirituelle, dans l'Eglise, qui inspirait les plus ardentes aspirations des premiers Tractariens »[2].

* *

III. — *Les arguments des anglo-catholiques.* — Quand on considère le tableau que nous venons d'esquisser du mouvement anglo-catholique, on conçoit la déception immense que fut pour eux la décision de Léon XIII déclarant nulles les *ordinations anglicanes*, par la Bulle *Apostolicæ curæ*, du (13 septembre 1896). Nous avons rappelé (n° du 10 septembre 1953), les raisons qui motivèrent cette Bulle, et mentionné les *conversations de Malines*, restées sans résultat. Il nous reste à indiquer les arguments par lesquels les anglo-catholiques essaient — en vain — de justifier leurs positions.

Ils ont été reproduits — en 1937 — par un théologien anglican qui, par une curieuse rencontre, porte le même nom que l'un des plus intrépides adversaires de Luther, il y a 400 ans : le Dr Eck, anglican, l'un des examinateurs de l'évêque anglican de Londres, a publié une brochure intitulée : *La Continuité de l'Eglise d'Angleterre.* Abondamment répandue, elle a été vigoureusement et victorieusement réfutée par le Rev. C. Hoare, Père de Sion, dans un livre qui a pour titre *Continuity*, que nous avons sous les yeux.

Avec une parfaite loyauté, le P. Hoare cite textuellement les preuves invoquées par le Dr Eck, puis il les réfute uniquement par des textes et des faits incontestables.

Le Dr Eck veut démontrer que son Eglise descend de celle que fonda le Christ, *sans aucune rupture*. Pour cela il invoque trois chefs de démonstration :

1° Continuité de « Tenure », c'est-à-dire de possessions ecclésiastiques ;
2° Continuité de Doctrine et de Sacrements ;
3° Continuité de succession épiscopale.

A) *Continuité de « tenure ».*

— « La continuité de tenure, dit le Dr Eck, est importante, mais pas autant que les autres, pour la simple raison que si la continuité de doctrine et de sacrements, ou si la succession des évêques avait été brisée ou abandonnée, la continuité de tenure ne saurait, à elle seule, faire de l'Eglise anglicane une section de la Catholicité... Nous pourrions bien retenir la p[…]session de nos cathédrales et de nos églises paroissial[…] mais cela ne serait pas une preuve de notre continu[…] intérieure et spirituelle avec l'Eglise si nos credos nos sacrements, ainsi que nos évêques, ne nous d[…]naient pas cette continuité. »

Le Dr Eck admet bien que l'Eglise anglica[…] subit, sous Henri VIII, ce qu'on appelle « le gra[…] Pillage », au cours duquel 645 institutions, 90 co[…]lèges, 110 hôpitaux, 2.374 bénéfices simples ou ch[…]pelles furent confisqués et tombèrent aux mains [du] roi qui les distribua à ses agents. Mais il resta l[es] cathédrales et les paroisses. La continuité de « t[e]nure » est comme la continuité d'un reliquaire p[ar] rapport à la relique, ou d'une écorce par rappo[rt] à une amande. C'est un indice précieux pour [la] continuité du contenu.

Malheureusement, la continuité du contenu fa[it] totalement défaut. Ce ne fut plus la même Eglis[e]. Le joug du pape fut secoué. Il n'y eut plus da[ns] les Eglises ni la présence réelle, ni le sacrifice d[e] la messe, ni la succession apostolique pour le[s] évêques et leurs prêtres, ni juridiction légitim[e]. L'Eglise anglicane devint une institution de l'Eta[t] sous la haute autorité du roi et de son gouverne[…]ment.

B) *Continuité de Doctrine et de Sacrements.* — Le Dr Eck croit triompher sur ce point capital e[t] voici son raisonnement :

— « Nous pouvons imaginer l' « homme moyen » dont on parle si souvent, disant à peu près ceci « Je voudrais être sûr que l'Eglise d'Angleterre ne fi[t] rien, dans la grande crise de la Réforme, pour brise[r] sa continuité avec son glorieux passé, en sorte qu'elle devint pratiquement un simple corps schismatique, dont le fondateur et le chef fut Henri VIII... J'ai besoin d'être assuré que cette Eglise qui se révolta contre la suprématie du Siège de Rome, ne répudia pas, en même temps la Foi de l'Eglise universelle. » Je trouve cette assurance dans le fait qu'elle resta attachée aux trois *Credos*[3] comme exprimant les vérités fondamentales de la religion catholique... En outre, je trouve qu'il n'y a eu aucun abandon de doctrine ni de pratique universellement acceptée, impliquée dans les articles du *Credo*. Quand je vais plus avant, je constate que la Réforme, en ce qui regarde l'administration des sacrements, a conservé les deux « grands sacrements » et les « cinq autres plus petits appelés communément sacrements », avec une seule exception possible, et que ces sacrements ont continué d'être administrés dans la forme et avec les paroles en usage auparavant. »

Remarquons que, dans ce passage, on accorde au moins une chose, c'est que l'Eglise anglicane est devenue schismatique, sous Henri VIII. Que l'on considère ce mal comme sans importance, ou du moins comme tolérable, est une bonne preuve que l'on n'a pas des idées bien établies sur l'unité de l'Eglise ! Mais pour ce qui est de l'assurance avec laquelle le Dr Eck affirme à ses lecteurs que l'Eglise anglicane a retenu toute la doctrine de l'Eglise et tous les sacrements, nous dirons plus loin, avec le P. Hoare, combien il se trompe.

C) *Continuité de Succession de la Hiérarchie.* — Tel est le troisième point étudié par le Dr Eck. Voici son texte :

— « La dernière question à considérer est celle de la continuité de l'autorité légitime. Elle se résout elle-

[2] *Ibid.*

[3] Symbole des Apôtres, Symbole dit de Nicée, Symbole dit d'Athanase.

me, comme nous le verrons, dans la question de la ccession apostolique, ainsi qu'on l'appelle... J'ai toujrs besoin d'avoir une réponse satisfaisante à une stion et c'est sur cette question que repose tout le blème de la continuité de l'Eglise : De qui l'évêque oit-il lui-même son autorité ? Est-il lui-même vraint dans la ligne de succession des apôtres, ou bien te succession fut-elle brisée à un moment quelconque l'histoire de l'Eglise d'Angleterre ?... »

Le Dr Eck pose très correctement le problème. réponse est, pour l'historien au courant de la estion, absolument stupéfiante.

— « Heureusement, dit-il, pour l'Eglise d'Angleterre, son heure la plus critique, il se trouva un homme, truit, pieux, animé de l'esprit catholique, à qui l'on confier le gouvernement de l'Eglise et qui exerça gouvernement avec sagesse et fermeté, avec soin et pect envers son passé catholique. Cet homme fut tthieu Parker, Doyen de Lincoln... »

Et il conclut avec une sorte de solennité :

— « *Nous voici maintenant en face de la question lle : si Matthieu Parker fut légitimement et canoquement consacré évêque, toute la Communion anglie à ce jour, en communion avec le siège de Cantory, possède la Succession apostolique ; s'il ne fut pas si consacré, elle ne l'a pas !* »

Voilà qui est net. Tout dépend en définitive de réponse à cette question : Matthieu Parker fut-il cré validement, oui ou non ?

Et le Dr Eck ne cache pas les objections des catholiques contre la validité de ce sacre. Ces objecns sont, selon lui, au nombre de quatre :

— 1° Matthieu Parker ne fut pas sacré du tout ;

— 2° ou s'il le fut, nous ne pouvons pas prouver e Barlow, son consécrateur, était lui-même concré ;

— 3° l'Ordinal anglican utilisé pour la consécran de Parker n'était pas suffisant ;

— 4° enfin, il y eut manque d'intention, ce qui t dire que Barlow n'avait pas l'intention de re ce qu'il était en train de faire.

Evidemment, cette présentation de nos objections loin d'être parfaite. Mais enfin, on peut admet- qu'elle répond à peu près aux faits. Le Dr Eck donne beaucoup de mal pour réfuter les diffiltés qu'il vient de formuler. Mais ce faisant, il ête le flanc aux critiques du P. Hoare. Que lui pond-il ?

* *

IV. — *Réponses aux arguments des anglo-cathoues.* — Nous ne pouvons entrer dans tout le tail de cette discussion et il nous faut nous en nir à l'essentiel.

Le P. Hoare accumule les textes et les faits d'une on supérieure. Peu de phrases, dans son exposé, is des preuves irréfutables, parce que tirées soit l'histoire reconnue de tous, soit des auteurs glicans eux-mêmes.

A) *Continuité de tenure.* — Oui, vous la possé-z, dit-il en substance. Mais vous l'avez à la maère dont les musulmans possèdent Sainte-Sophie Constantinople. Peuvent-ils pour autant se donr comme les continuateurs de l'Eglise de saint an Chrysostome, dont ils ont volé la propriété ? Il est regrettable, dit-il, d'avoir à comparer des rétiens à des mahométans, mais la poignée d'apostats qui prononcèrent le Serment de Suprématie à Elisabeth et qui, à son commandement, cessèrent de dire ou d'entendre la Messe, ne furent en aucun sens, les continuateurs de l'Eglise de la Pré-Réforme, ni une partie de cette Eglise, mais bien ses spoliateurs, ses rivaux et persécuteurs. »

Et sur ce premier point, il conclut :

— « L'Eglise anglicane peut bien retenir la possession des cathédrales et des églises paroissiales, construites par des mains catholiques et pour le culte catholique, mais il n'existe *aucune preuve*[4] d'une continuité intérieure et spirituelle. Il faut quelque chose de plus — aussi essentiel que l'âme l'est au corps — pour garantir la continuité de l'Eglise, à savoir l'identité de doctrine et l'identité de succession. »

C'est l'évidence même. Et le Dr Eck en était bien conscient.

B) *Continuité de doctrine.* — Ici, les preuves surabondent, pour établir la rupture de continuité, dans l'Eglise anglicane. Déjà, sous Henri VIII, saint John Fisher, saint Thomas More, et les autres martyrs n'ont donné leur sang que pour cela : pour protester contre la rupture de continuité avec la sainte Eglise. Le schisme d'Henri VIII n'était pas lui-même exempt d'hérésie, puisqu'il rejetait l'autorité suprême du pape pour en revêtir le roi. Mais, sans vouloir passer en revue toutes les divergences dogmatiques qui ont existé et existent encore entre l'Eglise anglicane et l'Eglise catholique de la Pré-Réforme, il suffit, selon le P. Hoare et selon nous, d'examiner trois points : *l'autorité du pape, la messe, le sacerdoce.*

Au sujet de l'autorité du pape, le P. Hoare cite des textes de Lanfranc, de saint Anselme, de saint Thomas Becket, de John Peckam et d'autres archevêques, jusqu'à Thomas Warham, à son lit de mort, en 1532 (à la veille du schisme), et Nicolas Heath, archevêque d'York, protestant en 1559, au Parlement contre les innovations d'Elisabeth. Qu'il suffise de citer ce dernier texte. C'était le 22 mars 1559. Le siège de Cantorbéry était vacant. Heath, archevêque d'York, était donc le plus important personnage de l'Eglise, à cette date. Il s'exprima ainsi, selon les *Annales de Strype* :

— « Si en nous séparant du Siège de Rome, il ne s'agissait que de retirer notre obédience à la personne du pape, Paul IV de son nom... la chose n'aurait pas toute l'importance qu'elle a en réalité, car en abandonnant le Siège de Rome et en nous séparant de lui, nous devons nous séparer de ces quatre choses : 1° tous les Conciles généraux 2° toutes les lois canoniques et ecclésiastiques de l'Eglise du Christ ; 3° du sentiment de tous les autres princes chrétiens ; 4° nous devons enfin secouer et fuir l'unité de l'Eglise chrétienne, et en lâchant la nacelle de Pierre, nous exposer à être entraînés et engloutis dans les eaux du schisme, des sectes et divisions. »

Le P. Hoare continue en citant de nombreux textes d'évêques illustres, de synodes anglais, des actes de juridiction exercés par les papes, des assertions des universités anglaises, des canonistes anglais, des rois et des parlements, des lois civiles anglaises, des historiens et savants anglais, des martyrs surtout. On ne saurait croire combien de documents sont ainsi accumulés en un petit nombre

[4] C'est l'auteur qui souligne.

de pages (p. 38 à 55). Recueillons seulement la conclusion :

— « Une Eglise dont la doctrine était absolument une avec celle de l'Eglise de Rome, dont les primats portaient le pallium et s'intitulaient légats du Saint-Siège, dont les évêques tenaient leurs sièges par arrêt du Saint-Siège et prononçaient un serment d'obéissance envers lui, dont le clergé et le peuple priaient à chaque messe pour « notre Pontife, N... », même en présence du roi ; une Eglise qui est déclarée par ses propres évêques être un membre spécial de l'Eglise de Rome, une Eglise qui, durant des siècles, paya de généreux tributs au Saint-Siège, dont les membres prouvent leur dévotion à Saint Pierre, en élevant dans tout le pays des églises en son honneur, une Eglise qui compte parmi ses enfants plus de martyrs en faveur de la papauté qu'aucune autre Eglise a le droit d'affirmer que l'autorité du pape s'exerçait en Angleterre. Rien ne peut étouffer la voix de l'histoire sur ce point.

Mais ce trait essentiel du *credo* catholique et de la pratique catholique existe-t-il dans l'Eglise anglicane ? Peut-on dire honnêtement qu'il n'y a pas eu rupture de continuité sous ce rapport ?...

Pour répondre à cette interrogation, le P. Hoare présente les preuves qui établissent que l'autorité du pape, tenue pour article de foi dans l'Eglise de la Pré-Réforme anglaise, a été reniée, rejetée, injuriée, remplacée par l'autorité du roi. Evidente rupture !

Parmi les textes cités, l'un des plus frappants est celui de l'évêque anglican Cox, en 1581, qui n'hésite pas à dire « que le pontife romain est le véritable antéchrist, et que tous les traditions sont pour la plupart des blasphèmes. »

Citons encore, avec le P. Hoare, un texte du célèbre protestant français Jurieu, retiré à Rotterdam, et qui écrivait, en 1684, un ouvrage intitulé *L'Esprit de M. Ant. Arnauld*. On y lit le passage suivant :

— « D'où les évêques d'Angleterre d'aujourd'hui tirent-ils leur mission ? Pas du pape, avec lequel ils ont rompu... Les évêques anglais n'ont d'autre autorité que celle donnée par la reine Elisabeth qui les a établis sur leurs sièges de sa propre autorité. »

Il suffit, du reste, d'examiner le serment prêté par les évêques anglicans depuis la Réforme, pour constater qu'ils affirment tenir leurs pouvoirs spirituels, ecclésiastiques et temporels de la seule autorité du roi. Dans ce serment, on trouve cette phrase « que nul prélat étranger ou potentat n'a aucune juridiction dans ce royaume ». Et lorsque le 29 septembre 1850, la hiérarchie catholique fut restaurée en Angleterre, par Pie IX, il n'y eut qu'un cri, parmi les évêques anglicans, pour s'élever contre cet acte comme un envahissement opéré sur cette juridiction qu'ils détenaient eux-mêmes, non des apôtres, mais de la Couronne.

Passant ensuite de l'autorité du pape à *la messe*, le P. Hoare n'a pas de peine à prouver la rupture de continuité entre la foi de l'Eglise catholique et celle de l'Eglise anglicane, depuis la prétendue Réforme du XVI[e] siècle.

Jusqu'à la Réforme, on a cru en Angleterre, comme dans le reste de l'Eglise, que la messe est un sacrifice qui représente et commémore celui de la croix et dans lequel le prêtre offre au nom de Jésus-Christ et de son Eglise la sainte Victime du Calvaire, présente dans l'Eucharistie, sous les espèces du Pain et du Vin. Après la Réforme, la messe est traitée d'abominable blasphème. Éc[...] tons Cranmer, premier archevêque de Cantorbé[...] sous Edouard VI :

— « Le plus grand blasphème et la plus gra[...] injure qui puisse être adressés au Christ et qui [...] cependant universellement pratiqué dans le royaume [...] piste, est celui-ci : que les prêtres font de leur me[...] un sacrifice propitiatoire... Car quant à ce qui est [...] dire ou de chanter la messe, pour le prêtre, com[...] on le faisait naguère, ce n'est ni un sacrifice de loua[...] ou de remerciement ni autre chose de sage dev[...] Dieu, mais une chose abominable et détestable. »

En 1575, Matthieu Parker et ses collègues [...] l'épiscopat nouveau dressent une déclaration [...] onze articles pour leur clergé. On y lit :

— « La doctrine qui maintient que la messe est [...] sacrifice propitiatoire pour les vivants et les morts [...] souverainement impie et très injurieuse à la préci[...] Rédemption de notre Sauveur, le Christ. »

Dans une adresse à la Reine, les mêmes pré[...] déclarent :

— « Le principal dessein de Votre Majesté est d'a[...] lir toutes les erreurs et abus pratiqués dans la C[...] du Seigneur, et spécialement d'extirper la messe pap[...] et toutes les superstitieuses opinions à son sujet. »

De fait, les autels furent partout détruits d[...] les églises. Jusqu'au début de ce siècle, le serm[...] du couronnement, en Angleterre, contenait le p[...] sage suivant :

— « Moi, N..., je professe, atteste et déclare solen[...] lement et sincèrement, en la présence de Dieu, que [...] crois que, dans le sacrement de la Cène du Seign[...] il n'y a aucune transsubstantiation des éléments du p[...] et du vin au Corps et au Sang du Christ, au mom[...] de la consécration, ou après elle, par quelque perso[...] que ce soit... Le sacrifice de la messe, tel qu'il est [...] usage actuellement dans l'Eglise de Rome est une [...] perstition et une idolâtrie. »

Toutes les fois qu'un catholique passait à l'[...] glicanisme on l'obligeait à déclarer qu'il « détest[...] la messe, comme un abominable sacrilège en t[...] que considérée par les papistes comme un sacrif[...] pour les vivants et les morts. »

Donc absolument pas de doute. Il y eut rupt[...] complète entre l'anglicanisme et le catholicisme [...] la Pré-Réforme au sujet de la messe. Et ce n'[...] pas parce que les anglo-catholiques croient de [...] jours, et depuis un siècle environ, à la prése[...] réelle, à la transsubstantiation, à la messe en [...] mot, qu'ils peuvent y changer quelque chose. D'[...] tant plus qu'*en restant, eux, en communion a[...] une Eglise qui dans son immense majorité reje[...] toujours la messe, ils prouvent bien qu'ils n'at[...] chent pas à la foi dans la messe l'importance qu'[...] mérite*.

On peut en dire autant au sujet de la concepti[...] de l'Ordination sacerdotale. La messe supprimée, [...] rôle et le caractère du prêtre catholique ne peuv[...] être respectés.

C) *La Continuité de Succession*. — Le P. Ho[...] triomphe encore aisément, quand il s'agit de [...] montrer que la Succession apostolique fut scie[...] ment et volontairement rompue par l'élévation [...] Parker, en 1559.

Matthieu Parker, qui fut le père de toute la hi[...] rarchie nouvelle épiscopale en Angleterre, ne [...] pas consacré validement et la chaîne fut romp[...]

recours possible. Il fut sacré, en effet, selon ordinal qui excluait positivement l'intention de ise. Un théologien anglican, le chanoine Lacey son ouvrage : *La Réforme et le Peuple*, 1929, a avoué :

« Parker ne fut consacré ni selon les voies légales lon les lois canoniques... Le défaut de légalité fut rt par un acte du Parlement, en 1565 ; le défaut anonicité reçut son remède seulement par une poson longue et indiscutée. »

rker lui-même, selon son ancien biographe, pe, aimait à rappeler qu'il avait été le premier evêque de Cantorbéry, parvenu à ce siège, aucune souillure de superstitions papales et *ns les vaines cérémonies requises avant lui*, sans ne bulle d'approbation du pape de Rome. »

si l'on en croit les révélations de Lausac, ambadeur de France, Elisabeth elle-même avouait la juridiction suprême de l'Eglise d'Angleterre ui appartenait pas à elle, mais bien au succesde S. Pierre. A son lit de mort, elle reçut fort Whitgift, alors archevêque de Cantorbéry et autres prélats venus pour l'assister et refusa de garder auprès d'elle, déclarant que c'était une gnité qu'ils voulussent lui parler !

* *

onclusion générale : Avec le P. Hoare, nous rions la formuler en ces termes :

« Si la position présente des anglicans était soue à un jury composé de nos vieux saints et évêques, que ceux que mentionne le Dr Eck, « ceux de lise de S. Augustin (de Cantorbéry) et de S. Aidan, S. Dunstan et de S. Alphège, de S. Anselme et . Thomas Becket, de Lanfranc et d'Etienne Langton homas More, du vénérable Bède et de Chaucer, de Hilda et de Mme Julian et de Mme Marguerite ufort, du roi Alfred et du roi Edmond et du roi uard le Confesseur » (Dr Eck, p. 6 de son libelle) s ne saurions douter un seul instant que leur verdict nime serait le suivant : « Quiconque abjure le Bienreux Pierre, abjure sans nul doute le Christ, qui le lui le Chef de son Eglise » (Eadmer) et encore : uiconque veut ne pas être *schismatique* ni *hérétique* suivre l'autorité indiscutable de l'Eglise romaine » cuin, Ep. 70) [5].

ous aurions terminé notre tâche, si notre corpondant ne soulevait le problème de savoir s'il a pas, dans l'Eglise anglicane actuelle, un ou sieurs évêques sacrés validement par un évêque ental, ou par un évêque « nouveau-catholique de lande », ce qui pourrait, peu à peu, renouveler *idement* quoiqu'illicitement, le sacerdoce au sein l'anglo-catholicisme, et donner un fondement à foi des Anglo-catholiques en la présence réelle. Cette supposition ne peut pas, à mon sens, être enue. Les efforts du Dr Eck pour s'accrocher à la « continuité » avec l'ancienne Eglise d'Angleterre, prouvent qu'il ne cherche pas ailleurs une base à la foi de ces Anglo-catholiques dont il se fait le porte-parole.

D'autre part, la revue des jésuites anglais *The Month* a parlé, récemment, d'une tentative faite, il y a 70 ou 80 ans, dans des conditions très obscures, par un ministre anglo-catholique, pour se faire sacrer évêque, par un évêque missionnaire, circonvenu par lui, et qui aurait procédé au sacre sur un bateau en mer, pour éviter la difficulté de juridiction. Tout cela apparaissait au rédacteur du *Month* comme un conte bleu, et en tout cas aucune suite ne fut donnée à ce prétendu sacre, au sein de l'anglo-catholicisme.

On ignore donc tout, en Angleterre, d'une éventualité de cette sorte. Toutefois, dans le livre du P. Hoare, il est question, en appendice, d'un anglo-catholique, nommé John Richardson — un nom de guerre, semble-t-il — qui, en discutant avec un catholique très instruit, dont il désire épouser la fille, lui tient ce langage :

— « Pourquoi ne croyez-vous pas aux Ordinations anglicanes ? »

Le père de la jeune fille répond très clairement en invoquant la décision de Léon XIII. Et il conclut :

— « Les évêques d'Elisabeth, Parker et ses collègues, furent imposés par intrusion sur les sièges des évêques catholiques déposés, précisément pour ne pas ordonner des prêtres ; de cela, il n'y a pas l'ombre d'un doute. »

Mais alors, Richardson parlant de son propre clergyman, reprend :

— « Le P. Anglesee nous a dit positivement qu'il s'était rendu à l'étranger et qu'il avait été ordonné par un évêque de rite oriental et qu'il connaît beaucoup d'autres ministres qui ont fait de même. »

Voilà donc un fait précis : il existe, chez les Anglo-catholiques des ministres qui sont vraiment des prêtres. Voici la suite du dialogue, entre le jeune homme et son futur beau-père :

— « Cela prouve dit ce dernier, ce que je vous expose, à savoir que votre P. Anglesee ne croit pas aux Ordinations anglicanes.

— Mais vous, de votre côté, vous admettez que nous avons de vrais prêtres et la messe et le pouvoir de remettre les péchés, puisque nous avons un prêtre authentique, ordonné à l'étranger ?

— Oui, dans ce cas, il peut avoir des Ordres *valides*, mais il n'a pas juridiction. Avoir l'Ordination est une chose, avoir juridiction pour l'exercer en est une autre. Vous pouvez voler les Ordres, vous ne pouvez voler la juridiction. »

Et la discussion continue pour arriver à prouver que le Christ n'a fondé qu'une Eglise et que cette Eglise unique est l'Eglise catholique. La conclusion est que le jeune homme se convertit.

Pourtant, il eut encore à surmonter une difficulté qu'il nous faut signaler, pour rendre compte de la mentalité d'un grand nombre d'Anglo-catholiques, dont la conversion devrait logiquement être attendue, et qui sont cependant retenus dans leur mouvement vers la véritable Eglise par un scrupule bien anglais.

Notre jeune homme va donc trouver un prêtre de paroisse catholique, le P. Heard, et il lui tient ce langage :

— « J'ai étudié la question des diverses Eglises pendant quelque temps. J'ai lu beaucoup de livres sur la

Avant de clore ce débat, je voudrais rectifier une eur que j'ai commise dans ma note du 10 septembre, s l'*Ami*, en disant que Parker avait été *ordonné prêtre* n le rite édouardien. De ma part, il y avait là une distraction, car je disais, dans la même phrase que ker avait été chapelain, donc prêtre, de la mère d'Eliseth, Anne Boleyn. Or, Anne Boleyn était morte — on comment — bien avant l'Ordinal d'Edouard VI. Il t donc prêtre authentique, mais il se maria, sous uard VI. Il n'était nullement, quoi qu'en dise le Dr « de sentiment catholique ». Il fut *sacré* invalidement, selon l'Ordinal édouardien, et il sacra lui-même autres évêques de la nouvelle hiérarchie selon cet dinal, c'est-à-dire invalidement.

matière, non-catholiques et catholiques, et je suis arrivé à la conclusion que si l'Eglise catholique est ce qu'elle prétend, à savoir la seule véritable Eglise du Christ, toutes les autres doivent être fausses, et que c'est mon devoir de me soumettre à son enseignement.

— J'en remercie le bon Dieu !

— Mais il y a un grand obstacle à surmonter.

— Quoi donc ? Est-ce la confession ?

— Non, depuis trois ans je vais à confesse auprès du P. Anglesee.

— Est-ce la dévotion à Notre-Dame ?

— Non ; je vois la réalisation de la prophétie : « Toutes les générations me proclameront bienheureuse. »

— Est-ce l'infaillibilité du pape ?

— Non, un de mes amis (son futur beau-père) a résolu beaucoup de mes difficultés sur ce point et je comprends parfaitement qu'il ne peut y avoir aucun acte de foi sans la certitude par rapport à ce qu'on doit croire.

— Bien, mais alors qu'est-ce qui vous retient ?

— *Un sentiment de loyauté envers mon Eglise.* Je ne sais à qui me fier, je ne sais que croire. Je désire faire mon devoir et être loyal. J'ai proposé mes difficultés à mon clergyman. Il m'a répondu que c'étaient des tentations qui s'évanouiront. Il m'a renvoyé à Wakeman, Whitney, Frere et Gore (des controversistes anglo-catholiques). Il m'a dit que des centaines de personnes ont éprouvé les mêmes difficultés et que beaucoup de gens instruits et pieux ont sondé la question et demeurent fidèles à l'Eglise où ils sont nés ; ils sont Anglo-Catholiques, se référant à la tradition de l'Eglise de la Pré-Réforme. Nous disons dans le *Credo* « Je crois à une seule Eglise Catholique et Apostolique ». Nous avons le même sacerdoce, le même sacrifice, les mêmes sacrements ; nous sommes donc une partie de l'Eglise catholique... »

Cette profession de foi est le miroir même de l'opinion anglo - catholique. Elle nous paraît illogique, mais dans l'esprit de beaucoup d'Anglais, la logique a peine à prévaloir contre ce qu'ils appleent la fidélité à leur Eglise natale. Pour vaincre cette difficulté, le P. Heard insista sur cette pensée :

— « Vous voulez, cher Monsieur, être loyal ! Rien de plus désirable. Mais loyal envers qui ? Soyez-le envers votre maître Jésus-Christ, qui n'a pas fondé une Eglise avec des sections distinctes et séparées, mais une Eglise unie et unique.

— Vous voulez être loyal : écoutez donc la voix du Christ : « Celui qui vous écoute, m'écoute ! »

Il est impossible que le grand nombre des Anglo-catholiques n'arrivent pas à entendre cette parole du Maître !

L. Cristiani.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

Collection « Que sais-je ? » — Paul GRENET. — **Le Thomisme. — In-12 de 128 p., 150 fr. — Paris,** Presses Universitaires de France, 1953.

Petit volume très riche de substantielle doctrine, et dont la lecture se recommande à un public déjà initié à la philosophie, mais peut-être quelque peu prévenu contre la philosophie de S. Thomas.

Souvent, en effet, cette philosophie est mal comprise de certains contemporains. Ses formules ont besoin d'être adaptées à la mentalité moderne et leur sens **réel, découvert grâce à d'heureux rapprochements.** C là la pensée qui a dicté au distingué professeur l'Institut catholique de Paris son étude sur *Le T misme.*

La physique thomiste prépare la métaphysique et métaphysique est présupposée à la morale. C'est tout dont le devenir des êtres constitue un élém essentiel. La physique, à laquelle il faut d'abord s rêter, n'est pas la physique expérimentale d'Arist à laquelle S. Thomas n'avait aucune raison de r changer. Par delà les apparences, il faut en retrou la portée réelle. Le point de départ est la doctr générale de l'acte et de la puissance comme causes trinsèques du devenir, de ce devenir que ni le mé nisme, ni le mobilisme ne sauraient expliquer. applications du principe fondamental se succèdent se complètent logiquement : substance et accide pour les changements superficiels ; matière et for pour les transformations profondes ; corps et âme, p la discrimination des vivants et des non-vivants ; ca efficiente et finale pour justifier le passage à l'acti en fondant le déterminisme des lois naturelles tout sauvegardant la liberté.

L'anthropologie est centrée, d'une part, pour l'inte gence humaine, sur le problème de la connaissan qui est un devenir non physique, et sur celui de tendance, coextensive à tout l'être ; d'autre part, les conséquences de la connaissance et des tendanc le désir sensible, la volonté, la liberté, l'amour. notions de cosmologie et les faits d'anthropologie p mettent de mieux comprendre la philosophie thomi du composé humain, du commencement et de la d tinée de la vie humaine.

Laissant désormais la considération de l'être dans s devenir, c'est-à-dire la considération de la physiq l'auteur aborde dans la seconde partie, la considérati de l'être en tant qu'être, dans son rapport avec l'ex tence : c'est là, à proprement parler, la métaphysiq qui étudie « la communication de l'existence ». C encore la doctrine de l'acte et de la puissance q montre comment l'Un peut devenir Multiple. Thèse fo damentale, dont les applications se suivent avec même logique que tout à l'heure : essence et existenc individuation et spécification, substance individuelle subsistence. Tout en expliquant la diversité des êtr la métaphysique thomiste ne perd pas de vue la co munication de tous les êtres dans l'être : participati à l'Etre par excellence selon la grande loi de l'analogi Cette participation montre la portée transcendante la notion d'être et de la notion de causalité : ce q nous élève à l'intelligence des *quinque viæ* dans démonstration de l'existence de Dieu et illustre la co naissance que nous pouvons avoir de l'essence divin L'épilogue du livre ouvre au penseur des horizons s « la place et le rôle de l'homme dans l'univers » c'est déjà le principe d'une morale que la révélatio rendra chrétienne, le philosophe soucieux du concr s'apercevant qu'historiquement il n'y a qu'un chemi pour retourner vers Dieu : Jésus-Christ.

Parfois, et d'une plume délicate, l'auteur signale ce taines divergences accusant son désaccord avec d'a tres philosophes thomistes. C'est là un aspect non n gligeable de l'intérêt que présente son étude.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 17 novembris 1953

G. Michel, *vic. ge*

Le gérant : A. Bordet

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clerg*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)